بسم الله الرحمن الرحيم.

تحرير مناط الشرك في نداء الطلب الموجه لغير الله

وقفات نقدية لما كتبه (د.إبراهيم الرحيلي) في حكمه على أبيات (د.العشماوي) بالشرك الأكبر.

بقلم: تميم بن عبد العزيز القاضي

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد

فقد وقفت على ما كتبه د. إبراهيم الرحيلي وفقه الله، من كلام على قصيدة للدكتور عبد الرحمن العشماوي وفقه الله، في (البحر) بمناسبة العثور على طفل سوري الذي وجد ميتا على شاطئ البحر.

حيث انتهى د.الرحيلي إلى أن ما في قصيدة د. العشماوي شرك أكبر، وإن كان قد التمس في نهايتها العذر له.

وما كتبه د.الرحيلي، يرجع إلى تأصيل علمي، وتنزيل واقعي، ثم حكم عيني.

أ- أما التأصيل العلمي، فحاصل ما ذكره: أن خطاب الجمادات على ثلاثة أنواع:

١- خطابها بما يتضمن الخبر عنها أوعن غيرها، كأن يقال ..للقمر : "أضأت في كل مكان "فهذا لا بأس به، وجعل من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام للهلال ((ربي وربك الله))

٢- مخاطبتها بطلب فعل ما خلق الله فيها من الأفعال التي خلقها الله فيها، كأن يقال للسحابة: (أمطري)، قال: فهذا ليس من صور الاستغاثة بها وإن جرى مجرى الطلب بل هو مطالبة بما خلق الله فيها من الأفعال والسنن الكونية القائمة بها ولا يقصد التوجه إليها بالطلب.

٣- مخاطبتها بما ليس هو مما خلق فيها من الأفعال ولا قدرة لها عليه.

كأن يخاطب الرجل جبلا أو شجرا أو بحرا أو نهرا بالرحمة أو النصر أو الإعانة على عدو فهو شرك أكبر.

ب- وأما التنزيل الواقعي، ففيه قرر أن كلمات د. العشماوي، من القسم الثالث، فتكون شركاً أكبر.

ومن هذه الأبيات التي اقتضت عنده الحكم، قول د.العشماوي مخاطباً البحر: (وارحمْ أخاه وأمّاً تشتكي وأبا، رفقاً بهم أيُّها البحر العميقُ، فلا تقطعْ بهم سبباً..) قال د. الرحيلي: (التوجه للبحر بهذه النداءات مما لا يملكه البحر).

ثم قاس أقوال د.العشماوي في قصيدته، على فعل المشركين وقولهم ، ليقرر أن حكم قولهما واحد!.

قال: (كان المشركون يعلمون أن البحر لا يملك ضرا ولا نفعا ولذا إذا ركبوه أخلصوا الدعاء لله لما استقر في نفوسهم من عدم نفعه، يقول الله تعالى: {فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ } [العنكبوت: ٦٥]).

ج- **أما الحكم العيني**، فقد بين أن حكمه على القول، لا على القائل، فلم ينزل حكم (الشرك الأكبر) بالدكتور العشماوي، لأنه يظن أن د. العشماوي (لا يريد الاستغاثة الشركية بالبحر وإنما هذا من صنيع عباد القبور والمتأثرين بهم ، وهذا مقام الاعتذار عن الشاعر لا التهوين من الخطأ البين من كلامه).

هذا حاصل ما قرره د. الرحيلي، في حكمه ب (الشرك الأكبر) على أبيات (د. العشماوي).

****

ونظراً لما تضمنه هذا المقال من مجافاة بالغة للحق، واتهام لأقوال الخلق، بل نظراً لما يستلزمه من الحكم ب (الشرك الأكبر!) لا على قول العشماوي فحسب، بل على أقوال من لا حصر لهم من شعراء وأدباء وعلماء على مر التاريخ، فضلاً عما يستخدمه عامة الناس في كلامهم المعتاد، دعك مما قد يثمره هذا التقرير من أفعال غير محسوبة من فعل الغلاة، وغلاة الغلاة، ممن لا يعذر بالشرك الأكبر في مثلها، ثم ينتقل من ترك الأعذار إلى ما لا تحمد عقباه، في حق من قد ينطق بمثل هذا التعبير الشائع، ولو في مواطن أخر، بل قبل ذلك: نظراً إلى كون التقسيم المذكور فاسداً في نفسه، وأن في نفس تقرير د. الرحيلي ما لو أخذ بعمومه فإنه قد يسوغ صوراً شركية لم يفطن لها كاتبها.

فلهذا وغيره، رأيت أنه من الأهمية بمكان كتابةُ هذا الرد المفصل، وكنت قد وقفت على من رد عليه، فأجاد، وأفاد، ورأيت أن أزيد الجواب تفصيلاً، إذ كانت المسألة حقيقةً بالبيان والتفصيل، ولأن الجواب المختصر قد يكون كافياً للبعض، ولا يشفي غلة البعض.

وسأبين في هذا الرد :بيان التقسيم الصحيح الجامع المانع لصور المسألة، وبيان المناط المعتبر في الحكم بالحل أو الحرمة أو الشرك في كل قسم، وتحقيق تلك المناطات على الأبيات محل البحث.

ثم أنتقل إلى بيان غلط مناط التقسيم الذي بنى عليه د.الرحيلي تقريره، وإثبات أن كل قسم مما ذكر يحتمل أن يكون ما تحته شركاً، ويحتمل أن يكون كذباً، ويحتمل أن يكون جائزاً، مع الإشارة لبعض اللوازم الفاسدة من ذلك التقسيم، مع الإشارة إلى بعض الاعتراضات الواردة وجوابها، وبيان أن النهي قد يتطرق لبعض النداءات الطلبية، لا من جهة كونها شركاً، بل لموانع أخرى تأتي الإشارة إلى بعضها.

وقبل هذه الوقفات، أجدني مضطراً للتنبيه لأمر سيأتي تفصيله في الوقفة الأخيرة، وهو أنه سيعرض في التقرير التالي ذكر لـ (المجاز) وبعض أنواعه (كالمجاز الإسنادي، أو العقلي)، ولا بد من التنبيه إلى أن هذا لا يؤثر فيه الخلاف المحكي في وقوع المجاز، فإن مقصدي مما يلي أوجه ثابتة من كلام العرب، لا خلاف في وقوعها، وليس لأحد أن ينفيها، وإنما عجلت بهذا التنبيه درءاً لمن قد يتوهم أن التقرير التالي مبني على القول بإثبات المجاز، وأن الذهاب إلى القول بنفي المجاز كاف لإبطال ما يلي، فالأمر ليس كذلك قطعاً.

بل يقال فوق ذلك: إن تصحيح مثل قول د. العشماوي وفقه الله – باعتبار القول بنفي المجاز، إذا ما أخذ هذا القول على وجهه عند أصحابه– أقوى وأقرب من تصحيحه باعتبار القول بنفي المجاز، ذلك أن النفاة للمجاز من الأئمة: يصححون هذا الأسلوب، ويجعلونه – باعتبار سياقه وقرائنه– : حقيقة، والحقيقة أقوى في فيكون أقوى في تجويزه ممن اعتبره مجازاً.

وبعد، فأقول مستعيناً بالله، ههنا وقفات:

الوقفة الأولى: تفصيل القول في مسألتي النداء، والإسناد.

لقد جمع (د. الرحيلي) في تقسيمه بين (النداء) و (الإسناد).

أعني بالنداء: توجيه النداء للمخلوق.

وأعني بالإسناد: إضافة فعل إلى المخلوق، سواء على سبيل الخبر (كما هو القسم الأول عنده) أو على سبيل الطلب (كما هما القسمان الثاني والثالث عنده)، ترى ذلك بارزاً في القسم الأول مما ذكره، ومثل به.

والأوجَه هو الفصل بينهما، وسبب كونه الأوجَه: أن أحدهما قد يوجد من غير الآخر.

قال العلامة السهسواني: «أحاديث زيارة القبور، وإن كان فيها النداء، ولكن ليس فيه طلب شيء من الأموات، والكلام في النداء الذي يطلب فيه ما لا يقدر عليه إلا الله» [صيانة الإنسان (ص ٣٧٠)، لمحمد بشير السهسواني، وهو من فحول علماء الهند وكبار رجال الحديث، الجامعين بين العلوم الشرعية والعقلية ،اجتمع بالشيخ أحمد دحلان في مكة المكرمة، وناظره في التوحيد وأقام عليه الحجة، ولما عاد إلى الهند ألف كتابه (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان) فند فيه شبهات دحلان بصحيح المنقول والمعقول ، توفي عام١٣٢٦هـ (انظر ترجمته للشيخ محمد رشيد رضا، وأخرى لمحمد عبد الباقي، في مقدمة صيانة الإنسان)].

فقد يتوجه المتكلم بالنداء لحي أو جماد دون أن يطلب منه شيئاً، كما في أحاديث زيارة القبر ((السلام عليكم يا أهل الديار))، وكمن ينادي جماداً بقوله: (ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي) من غير طلب ولا خبر.

والعكس كذلك، فقد يوجد من يسند فعلاً لشيء، من غير نداء لذلك الشيء، وهذا بَيِّن.

وقد يجتمعان، فيكون في الخطاب نداء، مع إسناد طلبي أو خبري، فتكون الاحتمالات ثلاثة:

١-نداء من غير إسناد(طلب أو خبر). ٢-إسناد من غير نداء. ٣-نداء وإسناد.

على أن مدار النظر هو المسألة الثانية مما يلي (إسناد الفعل خبراً أو طلباً)، ولكن حيث جرى ذكر النداء في الرد: توجه تفصيل القول فيه، ففيما يلي تفصيل الكلام عن حكم النداء المجرد، ثم حكم الطلب المجرد، ويندرج حكم الثاني: ما لو اجتمع النداء والإسناد(طلباً كان أو خبراً)، فلا داعي لإفراد القول فيه، فيقال:

المسألة الأولى: مسألة النداء.

النداء في كلام الناس -سواء كان موجهاً للحي، أو لغير الحي- لا يخلو من حالتين:

أ- أن يكون النداء حقيقياً، أي أن ينادي المنادِي قاصداً سماع المنادَى أو استجابته.

وشرط جوازه: أن يكون المنادَى(بالفتح) ممن يصح سماعه.

وعليه فتكون هذه الحالة على قسمين:

١- نداء حقيقي لمن يسمع، وهذا غير محرم، كقول الداعي (يا رب)، أو قول الشخص يخاطب من بجواره (يا زيد).

يبقى النظر في مسألة: هل يسوغ أن يقول (يا رب) من غير قرنه بطلب، لهذا بحث آخر ليس هذا محله.

٢- نداء حقيقي لمن لا يسمع، سواء كان لا يسمع لعجزه(كالميت والبعيد)، أو لعدم قابليته للسماع(كالجماد والحجر) فكل هذا لا يسمع في الحالات المعتادة، دعك مما استثني بالدليل في حالات مختصة، كسماع الميت لقرع الأقدام ونحوها، فهذا خلاف الأصل، فالأصل في الأموات:{وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ } [فاطر: ٢٢]، والأصل في الجمادات أنها من: {مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ } [مريم: ٤٢]

والحكم على هذا القسم الثاني: أنه بحسب ما يقترن به من أحوال وأقوال ومقاصد، إذ من البعيد تصور وقوعه من شخص لمجرد النداء، ما لم يكن من مجنون أو عابث (كما لو نادى شخصٌ الجدار نداء حقيقياً).

وحصر القرائن هذه مما يصعب، ومنها:

١- قرينة حال المنادَى (بفتح الدال)، فإن كان المنادَى مما عُبِدَ من دون الله، فالنداء هنا يحمل على النداء التعبدي لهذه القرينة، كنداء المشركين لآلهتهم (كاللات والعزى)، ويدخل فيه نداءات الرافضة(يا علي)، فيكون شركاً، ولو كان عابثاً.

٢- قرينة حال المنادِي (بكسر الدال)، كأن يكون من عادة المنادي والمستقر من حاله اتخاذ النداء المجرد عبادة، كحال غلاة الصوفية في ذكرهم المجرد (يا بدوي)، ونحوه، فهذا شرك، ولو لم يقرنه بطلب لفظي في تلك الحال.

٣- قرينة حال النداء، كأن يكون في حال تدل على الطلب، فينادي نداء مجرداً عن الطلب اللفظي، لكنه مقترن بما يدل على الطلب الحالي، كأن يكون في حالة تعبد، وينادي غائباً أو غير قادر، أو أن يكون في حال ضر وينادي، فهو نداء استغاثة، وكمن يحمل ثقلاً ويقول: يا حسين، فكل هذا شرك، لدلالته على طلب الإعانة ممن لا يقدر، فيكون مندرجاً في المسألة الثانية الآتية.

ويخرج من هذا الحكم ما دل الدليل الشرعي على سماعه (مما عرف أنه لا يسمع عادة)، ومن ذلك:

- ما يكون معجزة مختصة بالأنبياء، من نداء ما لا يسمع عادة، فيخلق الله فيه السماع، ميتاً كان، أو جماداً، فهذا لا يمنعه العقل، وقد دل عليه الشرع، فيكون استثناءً مما تقدم،

ومن ذلك:

- نداؤه عليه الصلاة والسلام لجبل أحد ((أثبت أحد))[صحيح البخاري (٥/ ٩)]

- وكذلك نداؤه عليه الصلاة والسلام لقتلى المشركين في قليب بدر، حيث ((قام على شفة الرَّكيِّ، فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم: «يا فلان بن فلانٍ، ويا فلان بن فلانٍ ، أيسرّكم أنّكم أطعتم اللّه ورسوله، فإنّا قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقًّا، فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقًّا؟» قال: فقال عمر: يا رسول اللّه، ما تكلّم من أجسادٍ لا أرواح لها؟[وفي لفظ عند البخاري: قال ناسٌ من أصحابه: يا رسول اللّه، تنادي ناسًا أمواتًا؟] فقال رسول اللّه صلّى الله عليه وسلّم: «والّذي نفس محمّدٍ بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم»، قال قتادة: أحياهم اللّه حتّى أسمعهم [صحيح البخاري (٥/ ٧٦) ح (٣٩٧٦)، و (٥/ ٨٦) ح (٤٠٢٦)].

وهذا الحديث كما أن فيه دليل على الاستثناء من القاعدة، إلا أنه حجة على المناط السابق (أن شرط صحة النداء: هو السماع) وذلك من وجهين:

- السؤال التعجبي من عمر رضي الله عنه ((ما تكلم من أجساد لا أرواح لها)) مما دل على استقرار الأمر عندهم أن الموتى – ومن باب أولى: الجمادات– لا يصح نداؤها، ولم يستنكر النبي عليه الصلاة والسلام ذلك الفهم عليه، ولذا ففي لفظ لمسلم [صحيح مسلم (٤/ ٢٢٠٣) ح (٢٨٧٤)] أن عمر قال: ((يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ يَسْمَعُوا وَأَنَّى يُجِيبُوا وَقَدْ جَيَّفُوا؟)) فلم يقل له: إن كل من جيف يسمع، وإنما بين اختصاص من يناديهم عن سائر الصور.

- قوله عليه الصلاة والسلام في جوابه: ((مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ)) ففيه إشارة إلى أن مصحح النداء (المجرد عن الطلب): هو السماع.

والحاصل أن ما كان من باب المعجزات فهو استثناء من الصورة المتقدمة، ولا يقاس عليها حال سوى الأنبياء، فالمعجزات منها ما لو ادعاه غير نبي لقلنا بكفره، مثل إحياء الموتى بإذن الله، والإخبار بالمغيبات، فلا يكون قادحاً في الحكم العام.

٢- ما دل الدليل على سماعه من الجمادات، فتكون حالة مختصة، ولو لمن سوى الأنبياء.

من ذلك: ما جاء في سماع صوت المؤذن، فعند البخاري (١/ ١٢٥) ((لاَ يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ المؤَذِّنِ، جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ وَلاَ شَيْءٌ، إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ)، على قول من قال : « هُوَ عَامٌّ فِي الْحَيَوَانِ وَالْجَمَادِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَخْلُقُ لَهَا وَلِمَا لَا يَعْقِلُ مِنَ الْحَيَوَانِ إِدْرَاكًا لِلْأَذَانِ وَعَقْلًا وَمَعْرِفَةً » [شرح النووي على مسلم (٤/ ٩٢)]، وإلا فقد قيل إنه خاص فيمن يصح منه الشهادة ممن يسمع، [المرجع السابق]، فلا يكون استثناءً.

ومع دلالة الدليل على سماعه، فلا يستلزم ذلك جواز نداءه باختصاص.

ب- أن يكون النداء غير حقيقي، أي لا يراد به نداء السماع والاستجابة، بل يراد معانٍ أخرى، كالندبة، والتوجع، (كقول عائشة رضي الله عنها: وا رأساه) ومنه: نداء استحضار الغائب.

فهذا يصح أن يكون موجها لمن لا يسمع، ومنه ما رواه البخاري (٦/ ١٥) أن فاطمة رضي الله عنها قالت بعد موت المصطفي عليه الصلاة والسلام:«يَا أَبَتَاهُ، أَجَابَ رَبًّا دَعَاهُ، يَا أَبَتَاهْ، مَنْ جَنَّةُ الفِرْدَوْسِ مَأْوَاهْ، يَا أَبَتَاهْ إِلَى جِبْرِيلَ نَنْعَاهْ»، ومنه كثير مما نظمه الشعراء، كنداءاتهم للأطلال ونحوها، فيصح إذا كان على وفق الأساليب التي جاء بها العرب، ولم يكن فيها مدخل شركي من وجه آخر، أو وجه آخر للمنع، كالمفسدة الراجحة، والتشبه بالمشركين[انظر الوقفة السادسة].

قال شيخ الإسلام ضمن كلامه عن حديث الأعمى في التوسل:

« وقوله : " يا محمد يا نبي الله " هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب ، فيخاطب الشهود[وفي نسخة لعلها الأقرب: المشهود] بالقلب : كما يقول المصلي : "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته " والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا ، يخاطب من يتصوره في نفسه ، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب»"اقتضاء الصراط المستقيم" (٢/ ٣١٩).

المسألة الثانية: مسألة إسناد الفعل (خبراً أو طلباً) لغير من قام به.

بما أن لفظ (الإسناد) سيتكرر معنا، وأن أساس الغلط في قضيتنا مرده إلى تحرير القول في الإسناد، فقد رأيت أن بيانه – بما يقتضيه المقام- من المهمات ههنا، فأقول:

الإسناد في اللغة: إضافة الشيء إلى الشيء.

وفي الاصطلاح: هو ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى، بحيث يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى.[التعريفات ٢٣].

فحاصله: أن يكون في الجملة كلمة تدل على معنى، فالإسناد هو إضافة هذا المعنى لمفهوم كلمة أخرى، ففي قولنا (خرج زيد) نقول: كلمة (خرج) تدل على معنى (الخروج)، وقد أضفنا هذا المعنى إلى (ذات زيد)، فإضافتنا هذه هي الإسناد.

وهذا الإسناد قد يكون بين الفعل والفاعل[إسناد المعنى الذي في الفعل للفاعل] (كالمثال السابق).

وقد يكون بين المضاف والمضاف إليه[إسناد الفعل الذي في المضاف للمضاف إليه]، كقولنا: (خروجُ زيدٍ باكرٌ)، أو غير ذلك.

- والإسناد عند البلاغيين ينقسم إلى إسناد حقيقي، ومجازي، والإسناد المجازي هو ما يسمى عندهم بالمجاز العقلي.

ونقف ههنا مع كل واحد من قسمي الإسناد:

أولاً: الإسناد الحقيقي:

وهو: إسناد الفعل أو معناه (كاسم الفاعل، والمصدر) إلى من هو له عند المتكلم في الظاهر.

مثل: أَكَلَ زيدٌ الخبز.

فيكون المعنى الذي دل عليه الفعل (وهو الأكل) ثابتٌ حقيقةً إلى من نُسِب إليه ذلك الفعل (أي الفاعل، وهو: زيد).

وههنا قيد مهم في التعريف، وهو قولهم (عند المتكلم)، ويريدون به: أن المعتبر في كون الإسناد حقيقياً: اعتقاد المتكلم، لا ما في نفس الأمر، ومعنى ذلك: أنه لو قال مشرك يعتقد أن الدهر يخلق (أشاب الصغير..مرور الغداة) كان حقيقة، لأنه قصد الحقيقة في هذا الإسناد، فنظرنا إلى مقصده من كلامه، لا ما في نفس الأمر، وقد يطلق العبارة غيره فتكون مجازاً.

والإسناد الحقيقي قد يكون في الخبر، أو في الطلب.

وشرط جوازه شرعاً: أن يصح قيام ذلك المعنى المسند فيمن أسند إليه.

فلا يجوز إطلاق الإسناد الحقيقي إلا أن يكون المعنى متحقق الوقوع فيمن أُسنِد إليه – في جملة الخبر، وأن يصح وقوعه ممن طلب منه – في جملة الطلب– ، بأن يكون قادراً عليه حال الإسناد.

ويتبين ذلك بتفصيل القول في الخبر والطلب:

أ– الإسناد الحقيقي في الخبر:

فيشترط في هذا: أن يكون الفعل قد قام حقيقة بمن أضيف إليه.

سواء كان خالقاً له، وهذا لا يكون إلا في حق الله، كقولنا: أنشأ اللهُ السحاب.

أو كان حياً فاعلاً بالقدرة والاختيار، كقولنا: كتب محمد الكتاب.

فإن أسند الفعل إسناداً حقيقياً لغير من قام به، خلقاً أو فعلاً، فهذا قد يكون شركاً، كقول الدهري: "ما يهلكنا إلا الدهر"، وقد يكون كذباً، كمن أخبر عن شخص أنه فعل كذا، وهو لم يفعل.

ب– الإسناد الحقيقي في الطلب.

وشرط جوازه شرعاً: أن يتوجه بالطلب: لحي، قادر، حاضر، يسمع.

فمنه دعاء العبد ربه أن يرزقه (يا رب ارزقني)، أو طلب الغريق من المخلوق القادر الحاضر أن ينقذه (يا فلان أنقذني)، وكذا إذا طلب من حي قادر يسمع أن يدعو له.

فإن فُقِد هذا الشرط: كان شركاً، كنداءات المشركين للأصنام، فإنهم يطلبون منها حقيقة، طلب رغبة ورهبة أن تغيثهم، وكذا نداءات القبوريين لأصحاب القبور.

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: «المخلوق يطلب من المخلوق ما يقدر المخلوق عليه، والمخلوق قادرٌ على دعاء الله ومسألته، فلهذا كان طلب الدعاء جائزاً، كما يطلب منه الإعانة بما يقدر عليه، والأفعال التي يقدر عليها.

فأما ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى فلا يجوز أن يطلب إلا من الله سبحانه، لا يُطلب ذلك لا من الملائكة، ولا من الأنبياء، ولا من غيرهم، ولا يجوز أن يُقال لغير الله: "اغفر لي، وأسقنا الغيث، وانصرنا على القوم الكافرين، أو اهد قلوبنا" ونحو ذلك» [مجموع الفتاوى(١/ ٣٢٩)، وانظر: نفس المرجع(١/ ٣٧٠)، (٢٧/ ٧٢)]

ثانياً: الإسناد غير الحقيقي (المجازي).

وهو إسناد الفعل أو معناه إلى مُلابِسٍ له غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر.

أي إسناده إلى غير من قام به الفعل، لملابسة ظاهرة.

مثاله: (أنبت الربيعُ البقل)، فالفعل (أنبت) أُسنِد – أي أضيف معناه، وهو: (الإنبات)– إلى غير من فعل الإنبات حقيقة، إذ الذي فعله هو الله، لكن ثمة ملابسة بين الربيع وما فيه من أمطار، وبين الإنبات، لذا ساغ إسناده إليه.

فشرط الإسناد المجازي: وجود العلاقة، وهي الملابسة الظاهرة المعتبرة، كما يشترط فيه القرينة الدالة على عدم إرادة المعنى الحقيقي، ولهم فيها تفصيلات طويلة.

مثال الملابسة: السببية، والزمانية، والمكانية، وغير ذلك.

فإن وُجدت هذه الملابسة، كالسببية، وصح وجهها: كان سائغاً.

انظر فيما سبق: الإيضاح في علوم البلاغة (١/ ٨٠- ٨٦)، التلخيص (٤٥- ٤٨)].

فلا بد في الإسناد المجازي من وجود هذه الملابسة، ومن دلالة القرينة عليها، سواء في جملة الخبر، أو الطلب.

وقد قرروا معنى مهماً في المجاز العقلي، وهو أن قولنا في تعريفه (إسناد الفعل إلى غير ما هو له) المعتَبَرُ فيه: اعتقاد المتكلم، لا ما في نفس الأمر، كما في الإسناد الحقيقي، ومعنى ذلك: أن الدهريَّ الذي يعتقد أن الطبيعة تخلق بذاتها لو قال: (أنبت الربيع البقل)، كان قوله هذا حقيقةً، لأنه – حسب اعتقاده– أسند الفعل لمن هو له، بينما لو قالها مؤمن، كانت مجازاً [انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (٣٩٣)، التلخيص (٤٧- ٤٨)].

وهذا التقرير مهم في ما سيأتي تقريره من وجوب اعتبار القرائن الحالية في الحكم على القول.

وبيان ذلك كما يلي:

أ– الإسناد المجازي في الخبر.

وهو الخبر المتضمن إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير من قام به الفعل، لوجود ملابسة معتبرة، بين الفعل ومن أضيف إليه، كالسببية، والمكانية والزمانية.

فالسببية كإضافة الإنبات إلى الغيث، ومنه قول الحق {اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا } [الروم: ٤٨] ، فأضاف إثارة السحاب إلى الرياح، مع أنها غير حية، فلا إرادة لها، وكقول إبراهيم عليه السلام عن الأصنام: {رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ }[إبراهيم: ٣٦] مع أنهن لم يفعلن الإضلال، لكن كنَّ سبباً فيه[انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٥/ ٢٧٣- ٢٧٤)].

وكما في الحديث (فأبواه يهودانه) فأضاف (التهويد) إلى الأبوين، مع أنهما لم يخلقا التهويد في ابنهما، – حتى على قول القدرية– لكنهما كانا سبباً في ذلك بالتعليم والتلقين [انظر: درء التعارض٨/ ٣٦٢].

والزمانية، كقوله تعالى{بل مكر الليل والنهار} فأضاف المكر إلى الليل والنهار، لا باعتبار أنهما فاعلان له، بل باعتبار كونهما زمنا لوقوعه[انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٥/ ٢٦٩- ٢٧٣)].

ومن ذلك قول الأول: أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبير**مرُّ الغداة وكر العشي.[إن لم يكن معتقداً حقيقة الإشابة والإفناء]، ومنه: نداء الحسين بن مطير ممدوحه:

فيا قبرَ معن كيف واريت جوده *** وقد كان منه البَرُّ والبحر مترعاً

ويا قبر معن أنت اول حفرة***من الارض حطت للسماحة مضجعاً

فالشاعر هنا لا يريد إلا إظهار توجعه الكبير، وتحسره الشديد على ممدوحه.

انظر: النداء في اللغة والقرآن لأحمد محمد فارس، ص٧٩

ولصحته شرطان:

١- أن لا يكون الإسناد حقيقياً، أي لا يعتقد أن من أضيف إليه الفعل قد قام به قيام الفعل بفاعله.

٢- وجود الملابسة المعتبرة، كالسببية.

فإن عُدِم الشرط الأول (فأُسند الفعل حقيقةً لغير فاعله)، فقد يكون شركاً، كأقوال الرافضة في أن الأئمة يَخْلُقون ويَبعَثُون الناس، فيُعلَم بالقرائن أنهم أرادوا المعنى الحقيقي للخلق والبعث، فتكون أقوالهم شركاً، وقد يكون كذباً أو غلطاً.

وإن عدم الشرط الثاني، كان ذلك كذباً، أو غلطاً.

ب- الإسناد المجازي في الطلب.

أي أن يتوجه بصيغة الفعل الطلبي للمخاطَب (سواء كان المخاطَب ممن يقدر على ذلك الشيء، أو لا يقدر)، لكن لا يريد حقيقة الطلب، إنما يريد التوسع في الكلام، أو الندبة، أو إظهار شعور ما.

وهذا إنما يتضح في الكلام من قرائنه وسياقاته.

ومنه ما مثل به د. الرحيلي في قسمه الثاني، (أيها السحابة أمطري حيث شئتِ) (أمطري لؤلؤاً جبال سرنديب).

ولجوازه شرطان - كالذي قبله- :

١- أن لا يكون الطلب حقيقياً، بل يراد به معان أخرى، فإن عدم هذا الشرط، وتوجه بطلب حقيقي لشي لا يقدر عليه في تلك الحال إلا الله، فهذا شرك، ومنه دعاء المشركين أصنامَهم.

٢- وجود الملابسة المعتبرة، بأن يكون المطلوب منه بينه وبين موضوع الطلب علاقة، فإن عُدِم هذا الشرط، كان ذلك التعبير غلطاً.

وللإسناد غير الحقيقي صور كثيرة، فصلها علماء الأصول، وجامعها: عدم إرادة إيقاع المطلوب حقيقة، فيدخل فيها أمر التعجيز، والإهانة، ونحوه.

وحاصل التقسيم السابق: أن الصورة الممنوعة: هي:

- أن يخبر عن نسبة فعلٍ إلى من لم يفعله نسبةً حقيقيةً، (فهذا قد يكون شركاً، أو كذباً).

- أو أن يطلب من مخلوق ما لا يقدر عليه في تلك الحال إلا الله، طلباً حقيقياً (وهذا شرك).

فلا بد - لوصف النداء بالشرك- أن يقترن معه الطلب الحقيقي.

قال العلامة السَّهسواني: «المانعون لنداء الميت، والجماد، وكذا الغائب إنما يمنعونه بشرطين:

(الأول): أن يكون النداء حقيقياً لا مجازياً.

و (الثاني): أن يقصد ويطلب به من المنادى ما لا يقدر عليه إلا الله من جلب النفع، وكشف الضر». [صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (٣٦٦)].

والشيخ عبد الله بن الإمام محمد بن عبد الوهاب أشار لهذا في حواره لعلماء مكة، حيث قال ضمن حكايته لأحداث دخولهم لمكة: «وحلفوا لنا[يعني علماء مكة] من دون استحلاف لهم ..أنه لم يبق لديهم شك في من قال: يا رسول الله، أو قال: يا ابن عباس، أو يا عبد القادر، أو **غيرهم من المخلوقين، طالباً بذلك دفع شرٍّ، أو جلب خير من كل ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى** من شفاء مريض، والنصر على العدو، والحفظ من المكروه، ونحو ذلك، أنه مشرك الشرك الأكبر الذي يهدر دمه، ويبيح ماله، وإن كان يعتقد أن الفاعل المؤثر في تصريف الكون هو الله وحده، لكنه قصد المخلوقين بالدعاء مستشفعاً بهم»[الهدية السنية، ص (٣٦- ٣٧)]

وقال السهسواني: « المانعون للنداء لا يمنعون النداء مطلقاً، بل يمنعون النداء الحقيقي الذي فيه يطلب من المنادى ما لا يقدر عليه إلا الله» [صيانة الإنسان (ص ٣٩٢)].

وقال: «إنما نُكَفِّر بالنداء الحقيقي الذي يطلب فيه من الأموات، والجمادات ما لا يقدر عليه إلا الله» [صيانة الإنسان (ص ٣٩٩)].

تنبيهان حول الوقفة الأولى:

١-تقرر أن مناط الشرك في الطلب الموجه لغير الله: أن يتوجه بطلب حقيقي بما لا يقدر عليه [في تلك الحال] إلا الله.

وقد شاع كثيراً في مصنفات أهل العلم التعبير ههنا بعبارة (طلب ما لا يقدر عليه إلا الله) فقط[انظر مثلاً: فتاوى ابن تيمية(١/ ١٠٤)، تلخيص الاستغاثة(١/ ٣٠٨-٣٠٩)(٢/ ٤٧٢، ٥٩٩)، فتح القدير للشوكاني(٣/ ٥٩)، تيسير العزيز الحميد(١/ ٢٦) وقد تقدمت بعض النقول في ذلك] .

وأحسب أنه تعبير كاف في الدلالة على المقصود، إلا أن بعض الأجلاء قد استدرك على هذا التعبير أنه غير جامع، وذلك في مثل صورةٍ: من توجه لصاحب قبر، أو لجماد، وطلب منه أمراً مما يقدر عليه الأحياء، طلباً حقيقياً، كأن يقول للمقبور: "أنجح ولدي، ويسر قضيتي" فهذه الصورة ومثيلاتها لا شك أنها من الشرك، حتى عند العلماء الذين عبروا بالحد السابق، قال المستدرِك: إن ذلك الحد -إذا أُخذ على ظاهره- لا يشمل هذه الصور، لأنه طلب امراً يقدر عليه غير الله.

ولذا أضفت في الحد هذا الاحتراز، وهو قولي: (في تلك الحال) مراعاةً لتلك الصور، وذلك الاستدراك، أي وجوب اعتبار حال المسؤول المطلوب في تحقق هذه القدرة وعدمها، لتقرير أن الطلب الشركي هو طلب ما لا يقدر عليه إلا الله من مخلوق، مع وجوب اعتبار حال ذلك المخلوق حين الطلب(كالموت)، أي أن

كل من سوى الله إذا كان على هذه الحال فأنه لا يقدر على فعل ذلك المطلوب، وإن كان هذا المطلوب مقدوراً لغير الله في غير تلك الحال، أو يقال: إن الصورة الشركية هي أن يتوجه بطلب حقيقي لغير الله مع ظهور استحالة قدرته عليه عادةً، وإذا وضح المقصود فليعبَّر عنه بما يوصل إليه.

فتحصل أن المطلوبات على نوعين:

١/ ما لا يقدر عليه إلا الله على سبيل الإطلاق، كهداية التوفيق، ومغفرة الذنوب، وسقاية الغيث، فهذه لا يجوز طلبها إلا من الله على سبيل الإطلاق، فمن طلبها من غير الله –ملكاً كان أو نبياً أو غير ذلك– كان مشركاً.

٢/ ما لا يقدر عليه في تلك الحال إلا الله، وإن كان في غير تلك الحال مقدوراً لغير الله، كقضاء الدين، يقدر عليه بعض الأحياء، دون الأموات والجمادات.

فمن طلبها من مخلوق في الحالة التي يقدر فيها عليها: صح.

ومن طلبها من مخلوق في الحالة التي لا يقدر فيها على المطلوب وهو عالم : حرم، قد يكون شركاً، كمن يطلب ذلك من ميت أو جماد، وقد يكون جهلاً، كمن يطلب الإعانة ممن يظنه قادراً عليها، وهو غير قادر.

قال ابن تيمية: «الاستغاثة بالرسول –بمعنى: أن يطلب من الرسول ما هو اللائق بمنصبه– لا ينازع فيها مسلم، كما أنه يستغاث بغيره، بمعنى أنه يطلب منه ما يليق به، ومن نازع في هذا المعنى فهو إما كافرٌ –إن أنكر ما يكفر به–، و إما مخطئ ضال. و أما المعنى الذي نفاه الرسول عليه الصلاة والسلام[يعني في قوله: ((إنه لا يُستغاث بي وإنما يُستغاث بالله))] فهي أيضا مما يجب نفيها، ومن أثبت لغير الله ما لا يكون إلا لله فهو أيضا كافر إذا قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها»[تلخيص الاستغاثة(١/ ٤٢٠)، وانظر: نفس المرجع (١/ ٣٩٠، ٤٠٧، ٤٢٠)، مجموع الفتاوى (٢٧/ ٧٢)].

وقال: «الاستغاثة المنفية نوعان:

أحدهما: الاستغاثة بالميت مطلقا في كل شيء.

والثاني: الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الخالق.

فليس لأحد أن يسأل غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله، لا نبياً ولا غيره، ولا يستغيث بمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الخالق، وليس لأحد أن يسأل ميتاً ولا يستغيث به في شيء من الأشياء، سواء كان نبياً أو غيره»[تلخيص الاستغاثة٢/ ٤٧٣]

وكما تقدم، فإن كلام من أطلق جملة(من الشرك طلب ما لا يقدر عليه إلا الله) ظاهرٌ في إدراجهم صورة الاستدراك ضمنها، وتأمُّل سياقات كلامهم يكشف هذا، وأكتفي من ذلك بنص للإمام ابن تيمية، حيث قال رحمه الله: «من يأتي إلى قبر نبيٍّ أو صالحٍ، أو من يَعتقد فيه أنه قبر نبي أو رجل صالح وليس كذلك، ويسأله ويستنجده، فهذا على ثلاث درجات: إحداها: أن يسأله حاجته، مثل أن يسأله أن يزيل مرضه، أو مرض دوابه، أو **يقضى دينه،** أو **ينتقم له من عدوه،** أو يعافي نفسه وأهله ودوابه، ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل، فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه، فإن تاب وإلا قتل»[مجموع الفتاوى(٢٧/ ٧٢)].

فمع أنه وصف هذه المطالب التي يوجهها البعض للأموات بأنها(مما لا يقدر عليه إلا الله)، فإنه قد أدرج فيها ما هو من مقدور بعض الناس، كقضاء الدين، والانتقام من العدو، إذا ما أريد أنه يتسبب بذلك، ويفعله، وإن كان خلق تلك المطالب لله وحده، فمن أتى لحيٍ قادر وقال له: "اقض دَينِي"، لم يكن عليه من حرج من هذه الجهة، بخلاف من طلب ذلك من الميت، فوضح المقصود.

٢- إشكال ودفعه: وقع في كلام بعض القبوريين تفريق بين النداء، والدعاء، ورد عليهم بعض العلماء في ذلك.

والذي يراد تقريره هنا: أن مراد القبوريين في ذلك التفريق مغاير لما تقدم تقريره، فهم أرادوا أن يجعلوا النداء المقترن باستغاثة على نوعين: نداء ليس بدعاء (لا طلب فيه)، ونداء هو دعاء (مقرون بالطلب).

ثم يجعلوا استغاثتهم الشركية بأصحاب القبور من النوع الأول.

والذي يقال في ما زعمه أولئك: ما مرادكم من التفريق بين مطلق النداء، والدعاء:

- إن أرادوا أن ثمة نداء لا يكون فيه طلب ولا دعاء، سواء كان للأحياء، (كقولك: يا فلانٌ انت عالم)، أو للأموات، فيما ورد فيه النص، كحديث زيارة القبور: (السلام عليكم يا أهل الديار..).

إن أرادوا هذا: فهذا التفريق غير مفيد لهم في تسويغ النداء المقترن بالطلب، أو ما دلت حالة الداعي فيه على الطلب، من مثل استغاثاتهم الشركية، كقولهم (يا جيلاني اشفع لي، أو اشف مريضي)، ففرق في الحقيقة والحكم بين النداء المجرد عن الطلب، وبين النداء المقرون بالطلب، أو المقترن بحالة الطلب (مما تقدم تفصيله)، والثاني هو محل الخلاف معهم.

- وإن أرادوا أن ثمة نداء، يقترن باستغاثة وطلب، ثم إن هذا النداء لا يسمى دعاء: فهذا كذب على اللغة، وعلى الشرع، والظاهر أن هذا مرادهم، ليسوغوا به الاستغاثات الشركية، بل إنَّ النداء المقترن بطلب إنْ كان لغائب أو لمن لا يقدر، لتحصيل ما لا يقدر عليه في تلك الحال إلا الله: فإنه طلب ودعاء لغير الله، فيكون شركاً، حتى لو زعم الداعي أنه لم يعتقد الألوهية أو الربوبية في ذلك المنادَى، وأنه مجرد واسطة، إذ هذه عقيدة المشركين في قولهم{ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى}.

الوقفة الثانية: تحقيق مناط التقسيم فيما يتعلق بقصيدة د. العشماوي، وما ماثلها.

وبعد هذا التقسيم يتضح أن أقوال الشاعر د. العشماوي في قصيدته، مندرجة تحت القسم الأخير (أنه إسناد مجازي في الطلب)، وإن كان قد وجد فيه نداء مقدَّر، فالحكم واحد في صورتي(الطلب مع النداء، أو الطلب من غير نداء).

ففي قوله: (وارحمْ أخاه وأمّاً تشتكي وأبا، رفقاً بهم أيُّها البحر العميقُ، فلا تقطعْ بهم سبباً..)

نعلم في هذه الأقوال قطعاً أن الكلام لم يقصد به حقيقة الطلب من البحر، وليس هذا الكلام مما يتوجه فيه بالرغب والرهب للمنادى، بل أراد به التوجع أو التشكي أو استحضار صورة الغائب ونحو تلك التخريجات.

وهذا الحكم لم نحكم به لمجرد علمنا بنية القائل، بل لعلمنا بالمعنى الظاهر لمثل كلامه، ذلك المعنى الذي لا يكاد يختلف في فهمه أحد، والذي نتوصل إليه من علمنا بعادة العرب وعموم المتكلمين من مثل هذا التعبير، والعوائد ههنا معتبرة، قد ترجع إلى الحقيقة العرفية، أو تكون من قبيل تخصيص العام وتبيين المجمل بالعرف، وسيأتي نقل قول الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قريباً في بيان طريق معرفة الظاهر من كلام الناس.

ولهذا فإننا نرى الذهبي في أبياته المشهورة التي رثى فيها ابن تيمية يقول:

يا موت خُذ من أردْت أَو فدع ... محوت رسم الْعُلُوم والورع

أخذت شيخ الْإِسْلَام وانفصمت ... عرى التقى واشتفى أولو الْبدع

غيبت بحرا مُفَسرًا جبلا ... حبرًا تقيا مُجَانب الشِّبَع

فترى في هذا البيت إسناداً طلبياً (في قوله: خذ..)، وإسناداً خبرياً (في قوله: محوت، أخذت، غيَّبت) إلى الموت، والموت لا يفعل ولم يفعل شيئاً من ذلك، وهذا البيت أشبه ما يكون ببيت العشماوي، فهل يجرؤ من نسب الشرك الأكبر إلى كلام العشماوي أن يقول ذلك ههنا، أم تراه سيتمحل ذكر فروق غير مؤثرة، فالجامع بين (يا موت خذ) و (يا بحر رفقاً): أن الطلب أسند فيهما إلى غير الله، مما لا يملك بذاته إرادة وقدرة على فعل ما طلب منه، أو أُخبر به عنه، فإن كان شركاً في أحدهما فليكن في الأخرى كذلك، وإن ثبت التخريج الصحيح لأحدهما فليثبت مثله للأخرى.

ومن اللطيف أن الذي نقل هذه القصيدة عن الذهبي هو الإمام ابن عبد الهادي في العقود الدرية (٤٤٩)، وابن عبد الهادي هو الذي رد – في كتابه: الصارم المنكي– على تقي الدين السبكي، والسبكي هو من أوائل الذين احتجوا بالمجاز العقلي على تسويغ الشركيات اللفظية، وقد ذكر هذا في نفس الكتاب الذي رد عليه ابن عبد الهادي (شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ١٧١– ١٨٩)، فلابن عبد الهادي معرفة مختصة بهذه الشبهة، ومع ذلك لم تشكل هذه الأبيات عليه ولا على غيره من أهل العلم من جهة أن فيها طلباً شركياً، أو إسناداً شركياً، لكون العلم بخروج هذه التعبيرات وأمثالها من الاستغاثات الشركية كالعلم البدهي أو المشهور جداً عندهم، مما لا يحتاج معه إلى التنبيه عليه.

وسيأتي سياق نماذج أخرى لعلماء آخرين، قالوا بنحو أبيات الإمام الذهبي.

وعليه فلا يقال ههنا: "إننا نحكم على هذا القول بأنه شرك، بغض النظر عن القائل "

كلا، فهذا يقال لو أن الأبيات المذكورة لم يكن لها وجه في كلام العرب وعاداتهم إلا معنى واحداً، هو المعنى الشركي.

وأما ههنا فالكلام – وفق نظمه العربي وأساليب العرب، بل ولغة القرآن كما تقدم– ليس كذلك، فمجرد ثبوت هذا الاحتمال كاف في إبطال الحكم الذي نسب إليها (الشرك الأكبر!)، وهذا ما يتقرر في الوقفة التالية.

الوقفة الثالثة: هل الألفاظ في القصيدة مجملة، فيكون المنع منها لما فيها من إجمال.

مما قد يطرح في هذا الباب أن يقال: إن هذه الألفاظ المذكورة في القصيدة وإن لم تكن نصاً على المعنى الشركي، إلا أنها محتملة له، فتكون مجملة، (لاحتمالها المعنى الفاسد: وهو الاستغاثة الشركية، والمعنى الجائز، وهو الإسناد غير الحقيقي)، وقد تقرر في منهج أهل السنة ترك التعبير بالألفاظ المجملة، خصوصاً في أبواب المعتقد.

وقبل حل هذا الإشكال، يقال – تنزلاً– : إذا تم الإقرار باحتمال الأبيات للمعنى غير الشركي، بطل ما جاء في الفتوى من القطع بأن قول الشاعر (شرك أكبر)!، ووجب أن يقال: إن كان قد قصد بأبياته الطلب الحقيقي كان شركاً، وإلا فلا يكون شركاً.

ثم يقال في حل هذا الإشكال:

لا بد أن نتبين معنى الألفاظ المجملة، التي يمنع إطلاقها، حتى ننتهي إلى الحكم الأقرب في تلك الأبيات، هل هي مجملة، فيمنع إطلاقها (من غير رمي لها بالشرك)، أو غير مجملة.

وعليه فيقال: اللفظ المجمل: هو اللفظ المتردد بين معنيين محتملين فصاعداً على السواء.

ويعبر بعضهم بقوله: هو اللفظ المحتمل لمعنيين أو معانٍ لم يترجح أحدهما على الآخر. [انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٥٣، ٥٥٨) (٢/ ٥٠- ٥١) (٢/ ٦٤٧- ٦٤٩)]

ذلك أن الألفاظ منها: نصٌّ، وظاهر، ومجمل، ومؤول.

فالنص: ما لا يحتمل إلا معنى واحداً.

والظاهر: ما احتمل معنيين أو أكثر، وترجح أحدها على غيره، فالراجح الظاهر، والمرجوح المؤول. [المرجع السابق].

وبناء على هذا، فإذا كان اللفظ محتملاً لمعنيين، صالحٍ وفاسدٍ، وكان المعنى الفاسد مماثلاً في الاحتمال للمعنى الصالح، فهذا هو اللفظ الذي جاءت القاعدة السالفة فيه، وهو ما يتوجه النهي عن إطلاقه، ويُستفسَر عن معناه.

ولكن، حتى مع هذا النهي، لا يسوغ أن يجزم بكونه شركاً.

وأما إذا كان اللفظ نصاً (يحتمل معنى واحداً)، أو ظاهراً (يحتمل معنى آخر، لكنه بعيد)، فهذا لا ينهى عن إطلاقه، والأصوليون حكموا على النص والظاهر بأنه يبادر إلى العمل بهما، بخلاف المجمل فهو موقوف على دليل يبين المراد منه.[انظر:شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥٥)]، ولذا فإن من العلماء من يطلق لفظ (النص) على (الظاهر) لاشتراكهما في ظهور المعنى وارتفاعه[انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٥٦)].

وكلامهم - وإن كان منه ما هو في ألفاظ نصوص الشارع- فإنه جار في الحكم على أقوال الناس، وتعريفهم لهذه المصطلحات (المجمل، الظاهر، النص) مستصحب ههنا، ولذا قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «الواجب حمل كلام اللّه تعالى ورسوله وحمل كلام المكلّف على ظاهره الّذي هو ظاهره، وهو الّذي يقصد من اللّفظ عند التّخاطب، ولا يتمّ التّفهيم والفهم إلّا بذلك. ومدّعي غير ذلك على المتكلّم القاصد للبيان والتّفهيم كاذبٌ عليه» إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٨٩).

والحاصل أنه إذا كان اللفظ محتملاً لمعنى صحيح احتمالاً ظاهراً قريباً، ويحتمل معنى فاسداً احتمالاً بعيداً، فلا يدخل في قاعدة الإجمال المسوقة سابقاً، ولا ينهى عن اللفظ أصلاً، إذ العبرة في الشريعة بما يورث غلبة الظن، أما ما أورث وهماً بعيداً فلا عبرة به.

ومما ينبه إليه ههنا: أن ظهور المعنى قد يستفاد من الدلالة الشرعية، أو اللغوية، أو الدلالة العرفية، أو بقرائن الحال والسياق.

قال الإمام ابن تيمية: «واعلم أنّ من لم يحكم دلالات اللّفظ، ويعلم أنّ ظهور المعنى من اللّفظ تارةً يكون **بالوضع اللّغويّ أو العرفيّ أو الشّرعيّ**، إمّا في الألفاظ المفردة، وإمّا في المركّبة، وتارةً **بما اقترن باللّفظ** المفرد من التّركيب الّذي يتغيّر به دلالته في نفسه، وتارةً بما اقترن به من **القرائن اللّفظيّة** الّتي تجعلها مجازًا، وتارةً بما يدلّ عليه **حال المتكلّم والمخاطَب والمتكلَّم فيه، وسياق الكلام** الّذي يعيّن أحد محتملات اللّفظ، أو يبيّن أنّ المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب الّتي تعطي اللّفظ صفة الظّهور، وإلّا فقد يتخبّط في هذه المواضع» التسعينية(٢/ ٥٦٦) وضمن الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٧٥).

وقال ابن القيم: «القطع بمراد المتكلّم بحسب الكلام في نفسه، وما يقترن به من القرائن الحاليّة واللّفظيّة، وحال المتكلّم به وغير ذلك» إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٨٨).

*** عودةٌ إلى أبيات د.العشماوي.**

إذا تبين هذا التقرير (معنى الإجمال الذي تشمله قاعدة الألفاظ المجملة، ومعنى الظهور الذي لا تشمله تلك القاعدة، ثم تبينت الأوجه التي نتوصل بها إلى ذلك الظهور)، فإذا ما رجعنا إلى الأبيات – محل البحث– وأعملنا فيها ما تقدم، تبين سلامتها من قادح الإجمال الملبس.

وأن القول بوقوع الإجمال الملبس المفضي إلى تحريمها: منتفٍ.

وبيان ذلك : أننا إذا اعتبرنا سياق تلك الأبيات، بما احتف بها من القرائن (بغض النظر عن نية القائل) يظهر ظهوراً جلياً عدم دلالتها على الطلب الحقيقي، بل على التوجع ونحو ذلك، ونحن نعلم – بمعرفتنا بالعرف اللغوي العام– أن عامة من سمع هذه الكلمات من القصيدة، أو ما شابهها في دواوين شعراء الإسلام، كقول الشاعر هنا: (يا بحر رفقاً بهم) وكقول السابق: (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي)، فإنه لم يخطر بباله – ولا توهماً– أن قائلها قد كان يستغيث ويطلب طلباً حقيقياً ممن ناداه، ولو توهم أحد ذلك فتوهمه بعيد، فلا يبنى عليه حكم بالتحريم، فضلاً عن أن يكون شركاً.

فلا يقال إنه ينهى عنه للإجمال، فالإجمال الذي ينهى عنه: ما سبب لبساً للسامع، لم يترجح معه المعنى الجائز من المحظور، أما ما ظهر فيه أحد الطرفين ظهوراً جلياً فلا وجه لمنعه، ولو منعناه لوجب أن نمنع كثيراً من كلام الناس مما ترد عليه الاحتمالات البعيدة.

ومما يشهد لذلك: القرائن سياقية والحالية في الأبيات:

– **أما القرائن السياقية:** فيكفي منها جريان القول فيها (في نسبة الطلب المجازي للبحر)على وفق شواهد لا حصر لها، نُسِب الفعل في تلك الشواهد – خبراً أو طلباً– لغير من يفعله باختياره، وقد سبق بيان بعضها من النصوص، أو أشعار العرب، وسواها كثير، يعلمها من لديه أدنى اطلاع على خطب العرب وأشعارهم، تقدم مثالٌ لها في قول الذهبي، وها هو الإمام ابن حجر يقول[ديوانه١٥١]:

أبدرَ الدجى مهلاً ورفقاً بمُدَنفٍ *** جفاك شقاه والوصال سعود

وها هو الإمام الشوكاني يقول [كما في ديوانه(أسلاك الجوهر) ١٣٩]:

فيا دهر قم فاسحب ذيولَ مَخِيلَةٍ *** ورنِّح أعطافاً برنَّة شادي

ومن قبلهم قال أبو العتاهية(ديوانه ص٢٠): وإنَّكِ يا زمانُ لذُو صروفُ ** وإنَّكَ يا زمانُ لذُو انقلابِ

وما لِيَ لا أُلِحّ عَلَيكَ ، إلاّ ** بَعَثْتَ الهَمّ لي مِنْ كلّ بابِ[والإلحاح: الطلب الشديد]

ويقول(ص١٥١): فالآنَ ، يا دُنْيا ، عَرَفْتُكِ فاذهَبي ، ** يا دارَ كُلّ تَشَتّتٍ وَزَوَالِ.

وتتبع أمثالها يطول جداً

- وأما القرائن الحالية: فكون هذا الطلب قد خرج بعد هلاك الطفل والقافلة التي قيلت فيهم القصيدة، فلا يتصور من عاقل أن يتوجه بطلب حقيقي بالرحمة والرفق لمن مات وهلك، وهي قرينة قاطعة كافية لوحدها، والتي قبلها كذلك.

- وكذا حال القائل الموحد هي من القرائن الصارفة للطلب عن حقيقته.

ومع ذلك يقال: لو قال هذه الأبيات غيره ممن لا يعلم حاله، بل لو قالها من نعلم وقوعه في الشرك فيما سواها، لم يسغ أن نحملها على المعنى الشركي، ولذا لم يحكم أهل العلم بالشرك على قول امرئ القيس: (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي*بصبح..)

فتبين أن قول الشاعر العشماوي وفقه الله لا يقال بتحريمه، فضلاً عن الحكم عليه بالشرك.

الوقفة الرابعة: بيان غلط مناطات الحكم في تقسيم الدكتور الرحيلي.

بعد هذا البيان نرجع للكشف عن الغلط في تقسيم الدكتور للمسألة، ببيان أن كل قسم مما ذكره (د. الرحيلي) يحتمل أن يكون شركاً، ويحتمل أن يكون جائزاً، فتقسيمه غير حاصر، ومناط تفريقه غير مؤثر.

قال في القسم الأول: (خطابها[أي الجمادات] بما يتضمن الخبر عنها أوعن غيرها. كأن يقال للبحر "ماأوسعك بلغت الآفاق؟! "... فهذا لا بأس به)

فيقال: التعميم ههنا غلط.

فليس كل خبر عن الجمادات يكون مباحاً، كما تقدم تفصيله، بل ثمة خبر يكون شركاً، وثمة خبر يكون كذباً، وثمة خبر يكون مباحاً، وهو ما مثل له، وفي الوقفة الأولى من تفصيل ذلك ما يغني عن الإعادة، وبه يتبين أن جعله (الخبرية) مناطا لـ (الجواز): غلط.

قال في القسم الثاني: (مخاطبتها بطلب فعل ماخلق الله فيها من الأفعال التي خلقها الله فيها، كأن يقال للسحابة: (أمطري)... وللشجرة : (أثمري) فهذ ليس من صور الاستغاثة بها وإن جرى مجرى الطلب..الخ).

ثم قال في القسم الثالث: (مخاطبتها بما ليس هو مما خلق فيها من الأفعال ولا قدرة لها عليه، كأن يخاطب الرجل جبلا أو شجرا أوبحرا أو نهرا بالرحمة أو النصر أو الإعانة على عدو فهو شرك أكبر)

فيقال أولاً – فيما يتعلق بالقسمين، الثاني والثالث– :

ليس في التفريق بين القسمين وجه مؤثر، فكون الفعل قد خلقه الله في ذلك الجماد أو لم يخلقه، لا يبيح التوجه بالطلب الحقيقي إليه في شيء من الأحوال؛ لأنه لم يفعله باختياره، وهو لا يسمع قول من دعاه وناداه.

ويقال ثانياً: إن المناط المعتبر في الإباحة: هو التوجه بالطلب الحقيقي لمن يقدر عليه.

والمناط المعتبر في الوصف بالشرك: أن يتوجه بالطلب الحقيقي (لا المجازي) إلى المخلوق بما لا يقدر عليه في تلك الحال إلا الله، سواء كان ذلك مما خُلِقَ فيه، أو مما لم يخلق فيه.

وقد تقدم نقل قول العلامة السهسواني في تقرير ذلك.

وعليه، **فيقال ثالثاً**: في كلا القسمين، منها ما يكون شركاً، ومنه ما لا يكون.

ففي القسم الثاني (الذي لم ير فيه بأساً) قد يكون الطلب شركاً، كأن يتوجه المشرك بالدعاء الطلبي الحقيقي للسحاب أن ينزل المطر.

وقد يكون مباحاً، بأن لا يكون الطلب حقيقياً، كالنصوص التي نقلها (أمطري لؤلؤاً جبال سرنديب).

وعليه فالقسم الثالث كذلك، قد يكون الطلب فيه شركاً، كمن قال للصنم ارزقني، وقد يكون مباحاً، ومنه أبيات د. العشماوي المذكورة.

على أنه يتوجه لناقد أن يدرج أبيات د.العشماوي ضمن القسم الثاني، فالله قد يجعل في البحر نجاة لمن أراد، كأن يقذف البحرُ بعض الناس سليماً في الساحل، وقد قال الله تعالى: {فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ} [طه: ٣٩]، كما يجعل في السحاب الغيث، وعليه فلا يكون فيها محذورٌ حتى على التسليم تنزلاً بالتقسيم المذكور، بل لو سرنا على هذه الظاهرية في التعامل مع الأبيات لقلنا: إن اندراج بيت العشماوي في القسم الثاني – على التسليم بالتقسيم– أقرب من اندراج بيت الإمام الشافعي فيه (أمطري لؤلؤاً جبال سرنديب)!، ذلك أن إسناد النجاة مجازاً إلى البحر بقرينة السببية أقرب وأظهر للحس والعيان من إسناد

(إمطار الؤلؤ) إلى الجبال، أو إسناد (فيضان التبر) إلى الآبار، إذ الأول كثير ومعهود، والثاني خيال غير موجود، وعلى كل حال فلا حاجة لنا إلى هذا النقد أصلاً، إذ قد تبين غلط مناط التقسيم تأصيلاً وتفريعاً.

ويقال رابعاً: إن الدكتور قد أدرج قول الشيخ ابن عثيمين ضمن قسمه الثالث (قال الشيخ ابن عثيمين في الفتاوى : (٢/ ١٦٠)"أن تدعو مخلوقًا مطلقًا – سواء كان حيًا أو ميتًا – فيما لا يقدر عليه إلا الله فهذا شرك أكبر") وبأدنى تأمل ترى أن قول الشيخ لم يفرق فيه بين طلب الشيء من جماد خلق الله فيه ذلك الشيء (كطلب المطر من السحاب)، وما لم يخلق فيه ذلك الشيء (كطلب النجاة من البحر)، بل قوله عام، ولو أخذ به على عمومه، لانعكس على د. الرحيلي في قسمه الثاني، ولزمه الحكم بأنه شرك أكبر أيضاً !

والذي يظهر أن الشيخ أراد الطلب الحقيقي، من جنس ما فعله المشركون، ولم يرد به نداء الاستحضار ونحوه.

و بمناسبة ذكر الشيخ ابن عثيمين، وبما أن الكلام عن أبيات الدكتور العشماوي، فأرى الإشارة لحادثة وقعت قبل (٢٣) سنة، متعلقة بالعَلَمَين، وبهذه القضية.

ففي حفل حفاظ السنة ببريدة، عام ١٤١٣هـ، ألقى العشماوي قصيدة في مدح نبينا عليه الصلاة والسلام، وقد قال في مقدمتها ما يلي: "القصيدة هذه ستسمعون فيها نداء يا سيد الأبرار، وهو نداء استحضار أدبي لا دعاء ولا رجاء، وتعلمون صفاء عقيدتنا في هذا الأمر"

والحفل كان بحضور مشايخ أجلاء، وقد ألقى شيخنا ابن عثيمين كلمته بعدها، ولم ينتقدها، والذي يعرف طريقة شيخنا في الحفلات يعلم أنه لا يفوت ما هو أدق من هذه بكثير لو كان فيها غلط، فضلا عن أن يكون "شركاً أكبر".

وقد أخبرني أحد المشايخ الفضلاء قريباً أن الشيخ العثيمين سئل عن مثل هذه العبارة من كلام الشاعر، فقال: ما فيها شيء، وهذا من خطاب الاستحضار.

كما أن الشيخ عبدالرحمن البراك حفظه الله قد ألقى كلمة في الحفل بعد القصيدة، ولم ينتقدها.

هنا التفريغ النصي لذلك الحفل...

http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=13980

والقصيدة مليئة بإسناد أفعال وأقوال إلى الجمادات، من مثل ما في القصيدة التي انتقدها د. الرحيلي وأكثر. سوى قوله "يا سيد الأبرار". كقوله – مسنداً القول للغار: "ماذا يقول حراء في الزمن الذي ...الخ"، وقوله: "ألقى الصباح قصيدة الأنوار"، و "طب يا حراء فأنت شاطئ مركب.. ما زال يرسم لوحة الإبحار"، وغير ذلك، وهي وإن كانت إسنادات خبرية لا طلبية، فقد تبين أن مناط الحكم واحد في الخبر والطلب، وبطلان التفرقة بينهما.

ثم إن هذا التقسيم الذي قرره الدكتور الرحيلي وفقه الله لم يبين مصدره فيه، ولا أدري هل قرره بهذا النحو أحد من أهل العلم قبله، خاصة وأنه يتناول قضية ليست من النوازل المعاصرة، بل كما تقدم أن مثل هذه التعبيرات ما زالت تجري على لسان الأدباء والعلماء وغيرهم من قبل الإسلام وفي الإسلام.

وأحسب أن عدم ذكره عند العلماء لوضوح مناط الغلط فيه، فما ذكره د.الرحيلي من جعل مناط الحل في خطاب الجمادات هو الخبر: كونه خبراً، ومناط الحل في الطلب: أن يكون طلباً لما خلقه الله في ذلك الجماد، ومناط (الشرك) في الطلب: أن يكون فيما لم يخلقه الله فيه...الخ، كل هذا مما لا يصح لا طرداً ولا عكساً، ولا يتضح فيه وجه المناسبة، ولم يدل عليه دليل.

وأما تعليق الحكم بالمناطات التي بينتها – (كون الخطاب (خبراً كان أو طلباً)- حقيقياً أو مجازياً)، وتعليق الصورة المحرمة بما كان حقيقةً، غير مقدورٍ للعبد: هو مما شهدت له أقوال العلماء، ووجه مناسبته للحكم ظاهرة، وهم ينصون على لفظ (الحقيقة) حيناً – كما سبق في كلام السهسواني- ويكتفي بعضهم بأن النداء الشركي ما كان فيه طلب استغاثة وعون ونصر، ونحو ذلك مما هو بيِّن في قصدهم الطلب الحقيقي[انظر ما نقله د.العبد اللطيف في دعاوى المناوئين (٤٦١- ٤٨٢)ط٢، من نصوص أهل العلم في ذلك].

وليُعلَم أن الغلط قد يرد على مثل هذه التقاسيم من جهتين: من جهة الغلط في حكم المثال الجزئي، أو من جهة التعميم الخاطئ لحكم ذلك الجزئي.

فإن الناظر قد يتبين له ابتداءً حكمٌ مضافٌ إلى صورة جزئية، أو عدة صور، إما حلاً أو حرمة، ثم إنه قد ينتقل من هذا الحكم إلى سبك قاعدة عامة ضمن تقسيم شامل، أو من غير تقسيم، ولا ينتبه إلى أن تلك القاعدة يندرج في عموم صيغتها صور أخرى مخالفة لحكم الصور الجزئية التي تحصَّلت عنده ابتداءً، فتكون مغايرة لها في الحكم حتى عند نفس المقسم، فضلاً عن مخالفيه، والغلط قد يرد ههنا على نفس الصورة الجزئية والحكم المعلق عليها، وقد يرد على التعميم، أي على سبك القاعدة الكلية، وقد يرد عليهما.

فالدكتور وفقه الله في تقسيمه السابق قد وقع في ذلك، ففي القسم الأول وقع الغلط في التعميم، وفي الثاني كذلك، أما في القسم الثالث فقد وقع الغلط فيهما.

الوقفة الخامسة: الاعتراض على ما سبق بأقوال المشركين، والقبوريين، وجوابه.

الاعتراض الذي قد يطرحه البعض هنا: أن فيما تقدم من تقرير، وما انتُهِي إليه من قول بجواز مثل تلك النداءات: أن فيها فتحاً وتسويغاً لمقالات من يقع صراحة في الاستغاثات الشركية، من أهل الرفض وغلاة التصوف، وربما قال قائل: إن (المجاز العقلي) هي أبرز شبه المتصوفة في تسويغ أقوالهم[وهي كذلك، كما في الدرر السنية لدحلان (٢)، ومفاهيم يجب أن تصحح لعلوي مالكي (١٦)].

فأقول هيهات، **بين الأمرين بون شاسع، وبيان بطلان هذا الاعتراض** من وجوه:

١- ظهور الفرق في قطعية النص، واحتماله.

والمراد أن كثيراً من أقوال القبوريين تدل دلالة نصية قطعية على المقصود الشركي، لا تحتمل تأويلاً ولا مجازاً، خذ مثلا قول البوصيري: (يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك...الأبيات)، إن لم تكن هذه نصاً في الدلالة على الاستغاثة الشركية – بما فيها من نداء وحصر ونسبة تصرف كوني..الخ- فما في الدنيا قول منصوص، ومثلها كثير[ستأتي الإحالة إلى ذلك].

ومن المقرر أن «المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص، وإنما يدخل في الظاهر المحتمل له»[بدائع الفوائد ١/١٥)].

بخلاف الأبيات المقصودة، فلا تدل نصاً ولا ظاهراً على المعنى الفاسد، وإنما هي ظاهرة جداً في المعنى السليم، ولو قيل إنها نص فيها (باعتبار القرائن المحتفة بها، على ما تقدم بيانه) لما كان ذلك بعيداً.

٢- ظهور الفرق في القرائن القولية والحالية.

تقدم في تعريف الإسناد الحقيقي والمجازي أن العبرة فيهما: ما يعتقده المتكلم، لا ما في نفس الأمر، فحال المتكلم هي التي تحدد: هل قصد الإسناد الحقيقي أو المجازي.

إذا تقرر ذلك، فإننا إذا ما نظرنا إلى القرائن المقالية والحالية للقبوريين والمستغيثين بغير الله تبين لنا أن مرادهم بالإسناد الطلبي لمن يدعونهم: المعنى الحقيقي، لا المجازي، وأنهم يقصدون المعاني التي هي شرك بإجماع العلماء.

فأما أقوالهم، فإن عامة أقوال القبوريين تدل دلالة صريحة على اعتقادهم أن لأوليائهم تأثيراً وتصرفاً في الكون، إما مباشرة، أو بالشفاعة، لذا ينادونهم من بعد شاهق لحل كرباتهم، وشفاء أمراضهم، لاعتقادهم أن لهم قدرة خارقة على سماعهم، كما تدل قرائن أقوالهم على أن نداء هذا المستغيث نداء طلب حقيقي، يريد به النجدة والغوث في الملمات والشدائد، فالقرائن مُعَيِّنة للمعنى الحقيقي لا المجازي عندهم، سواء ما ذكروه في باب الخبر عن أفعال نسبوها لمعبوديهم، أو من باب الطلب في استغاثاتهم الشركية.

وأما أحوالهم - وهي ما يحتف بتلك الأقوال من أمور ظاهرة أو باطنة- فإنك تجد عندهم من الاستجداء عند القبور ومن الرغب والرهب والتعظيم ما لا تجده عند دعائهم لله، وما يقترن بها كذلك من ذبح لغير الله، وطواف، ونذور، ونحوها مما لا يجوز صرفه لغير الله، فحالهم لا يخرج عن التعبد لغير الله تعالى بالدعاء: إما دعاء عبادة أو مسألة.

[انظر طرفاً من أحوالهم وأقوالهم فيما ذكره الغنيمي في معارج الألباب (جميع الكتاب)، وما جمعه د.جيلان العروسي، في رسالته: الدعاء، ومنزلته من العقيدة الإسلامية (٢/٤٣٨- ٤٧٩، ٩٤٧)،والمقام لا يستدعي سياقها، وإلا فهي كثيرة جداً].

ولو صح حمل مثل هذه الأقوال وما احتف بها من الأحوال على المجاز العقلي، لاستحال الارتداد وانسد باب الردة الذي يعقده الفقهاء في كل مصنف وكتاب من كتب أهل المذاهب الأربعة وغيرها، ولو حملت على المجاز العقلي للزم أن لا يكون المشركون الذين نطق كتاب الله بشركهم مشركين، فإنهم كانوا يعتقدون أن الله هو الخالق الرازق الضار النافع، وأن الخير والشر بيده، لكن كانوا يعبدون الأصنام؛ لتقربهم إلى الله زلفى، فيتوجهون إليها بالطلب الحقيقي، وينسبون لها النفع والضر نسبة إيجاد، وليس الثاني شرطاً في الأول، بل مجرد التوجه الحقيقي لغير الله بطلب ما لا يطلب إلا من الله، شرك في العبودية، والثاني شرك في الربوبية.

انظر: (هذه مفاهيمنا: ١٢٨)، الدعاء، للعروسي (٢/ ٩١٢- ٩٣٠)، جهود الحنفية في إبطال عقائد القبورية (٢/ ١٠٢١- ١٠٣٠).

بخلاف ما جاء في الأبيات بل وما جاء عند كثير من الأدباء من هذا الجنس.

ذلك أن من شرط المجاز العقلي عند أهله وجود القرينة البينة على عدم إرادة المتكلم الطلب الحقيقي، أو النسبة الحقيقية (نسبة الفعل الحقيقي) لمن أضيفت إليه، وقد تبين أن قرائن الأقوال والأحوال عند القبوريين تشهد أنهم قصدوا دعاء الطلب حقيقةً.

قال الشيخ السهسواني –مقرراً أثر القرائن المقالية والحالية في الحكم على مثل ذلك القول–:

«إذا وُجِد في كلام المؤمنين إسنادُ شيء مما يقدر عليه العبد لغير الله تعالى: يجب حمله على الحقيقة، ولا يصح حمله على المجاز العقلي كما في الأمثلة المذكورة.

وإذا وجد في كلام المؤمنين إسناد شيء مما لا يقدر عليه إلا الله، مثل فلان شفاني وفلان رزقني وفلان وهب لي ولداً يجب حمله على المجاز العقلي، ولكن لا مطلقاً بل متى لم يصدر من ذلك المتكلم شيء من الألفاظ والأعمال الكفرية مما هو كفر بواح، وشرك قراح.

وأما إذا صدر منه شيء من تلك الألفاظ والأعمال فلا يحمل كلامه على المجاز العقلي، إذ المؤمن بهذا اللفظ والعمل قد انسلخ من الإيمان فلم يبق مؤمناً، فلا وجه لهذا الحمل، ولا ريب في أن عبدة الأنبياء والصالحين يصدر منهم من الألفاظ والأعمال ما هو كفر صريح كالسجدة والطواف والنذر والنحر ونحو ذلك.» صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٢٣٨)

٣– ثم إن إثبات التسبب والسببية في الشيء المعين لا بد لها من دليل، فمن طلب من نبي أو صالح من الموتى أن يغيثه، وزعم أن هذا طلب مجازي، قيل: لم يدل الدليل على أن ذلك الفعل سبب للإغاثة، بل ثبت الدليل على أن ذلك الفعل شرك، وهذه حال أهل الجاهلية حين قالوا: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى } [الزمر: ٣]. [انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(٢٧/ ٧٢)، تلخيص الاستغاثة له(١/ ٤٤٦)، صيانة الإنسان (٢١٤، ٢٢٠، ٢٣٧).]

٤– أنه لو ثبت – تنزلاً وجدلاً– أن الشيء المعين سبب في النجاة، وأن المنجي هو الله، فيقال:

إن ثبوت السببية لا يعني حل التوجه لذلك السبب بطلب الغوث، فقد دل الدليل على أن المستغيث بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله يكفر ولو قصد التسبب، «ومن قال إن المستغيث والداعي إذا قصد التسبب لا يكفر؟!، بل القرآن لما كشف حال العرب أعلم أنهم لم يكن شركهم إلا بقصد التسبب لا الاستقلالية، كما قال تعالى: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّوَهُم مُّشْرِكُونَ} [يوسف: ١٠٦] ، أي: وما يؤمن أكثرهم بأن الله هو خالقهم وما يعملون، وهو المحيي المميت، وأنه الذي يجير ولا يجار عليه، إلا وهم

مشركون به في اتخاذ الأصنام وسائط، واتخاذ الأرواح التي صورت على أجسام أصحابها الأصنام سبباً لتحصيل مقصودهم فيما يزعمون». [هذه مفاهيمنا، للشيخ صالح آل الشيخ (١٢٧- ١٢٨)].

وقصد التسبب صريح في قول المشركين: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى} [الزمر: ٣]

قال ابن تيمية -مشيراً إلى هذا الرد والذي قبله-:

«نحن لا ننازع في إثبات ما أثبته الله من الأسباب والحِكَم، لكن من هو الذي جعل الاستغاثة بالمخلوق ودعاءه سبباً في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى؟!

ومن الذي قال: إنك إذا استغثت بميت أو غائب من البشر -نبيا كان أو غير نبي- كان ذلك سبباً في حصول الرزق و النصر و الهدى وغير ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى؟!

ومن الذي شرع ذلك و أمر به، ومن الذي فعل ذلك من الأنبياء و الصحابة و التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

فإن هذا المقام يحتاج إلى مقدمتين:

إحداهما: إن هذه أسبابٌ لحصول المطالب التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى.

والثانية: أن هذه الأسباب مشروعة لا يحرم فعلها، فإنه ليس كل ما كان سبباً كونياً يجوز تعاطيه، فإن قتل المسافر قد يكون سببا لأخذ ماله و كلاهما محرم ....وكذلك الشرك مثل دعوة الكواكب و الشياطين و عبادة البشر قد يكون سبباً لبعض المطالب وهو محرم، فإن الله تعالى حرم من الأسباب ما كانت مفسدته راجحة على مصلحته وإن كان يحصل به بعض الأغراض أحياناً

وهذا المقام مما يظهر به ضلال هؤلاء المشركين خلقا و أمراً فإنهم مطالبون بالأدلة الشرعية على أن الله عز وجل شرع لخلقه أن يسألوا ميتا أو غائبا أو يستغيثوا به، سواء كان ذلك عند قبره أو لم يكن عند قبره وهم لا يقدرون على ذلك» [الاستغاثة لابن تيمية(١/ ٣٢٩-٣٣١)].

والحاصل أن النداء إذا قصد به الطلب الحقيقي، كان شركاً، وإن كان بقصد التسبب، بخلاف ما لو كان الطلب غير حقيقي.

والأول هو حال القبوريين، فإن القبوري إذا نادى صاحب القبر، فإنه يطلب منه طلباً حقيقياً، حتى وان اعتقد أن الله هو الفاعل حقيقة، فيكفي لتحقق مناط الشرك فيه: تحقق هذا الطلب الحقيقي ممن لا يقدر عليه، ولا يهم: هل طلبه((الحقيقيُّ)) هذا على جهة الاستقلال، أم التبعية والسببية، فكلاهما شرك.

بخلاف ما جاء من مناداة البحر، فالطلب فيه غير حقيقي، بل هو لم يطلب –على الحقيقة– شيئاً، وهذا القدر كافٍ في تحقيق الفرق بين الصورتين.

ويجدر ههنا التفريق بين قضيتين قد يحصل لبس بينهما: الطلب الحقيقي الذي يُقصَد به التسبب، والطلب غير حقيقي الذي قرينته السببية.

أ– فالطلب الحقيقي الذي يقصد به صاحبه التسبب: يكون بأن يتوجه الداعي بطلب حقيقي، طلب رغب ورهب ورجاء، إلى من لم تجتمع فيه شروط الطلب (أن يكون لحي قادر يسمع)، ويقصد صاحب هذا الدعاء أن المدعو مجرد سبب لتحصيل مراده، بشفاعته ونحو ذلك، لا أنه هو الفاعل بنفسه للمطلوب، فهذا شرك حتى لو قصد أن يكون المدعو مجرد سبب، لا فاعلاً حقيقة، ما دام قد توجه بالطلب الحقيقي، وهذا ما كان عليه أهل الجاهلية كما بينته الآية السالفة، وغيرها.

ب– وأما الطلب غير الحقيقي، الذي قرينته السببية: فيكون بأن يتوجه بصيغة الطلب، ولا يقصد الطلب أصلاً، وإنما يقصد معنى من المعاني الأخرى، كالندب، أو التحسر، ويكون المصحح لهذا الإطلاق المجازي قرينة السببية، فهذا لا يكون شركاً، من نحو ما مثل له مراراً، كبيت الشافعي (أمطري لؤلؤا..) ومنه أبيات العشماوي.

ذلك أن مناط الشرك كما تقدم: أن تكون صيغة الطلب (افعل) قد أريد بها الطلب الحقيقي (طلب رغب ورهب واستجداء في تحصيل المقصود)، وليس مناط الشرك كونه نداءً أو سبباً.

٥– ثم إن من نادى ولياً أو ملكاً مستغيثاً به، إذا ادعى أنه مجاز عقلي علاقته السببية، أي ادعى أن الشافي الرازق حقيقة هو الله، وأن هذا الولي الذي يستغيث به مجرد سبب، فإننا نقول ببطلان حمله، وفساد قوله، لأن هذا المستغيث لا بد أن يعتقد في الولي الميت أو الحي الغائب الذي يستغيث به عقائدَ ثلاثاً: أنه يسمع صوته، ثم يعتقد فيه: أنه يعلم بحاله ويطلع على مصيبته، ثم يعتقد فيه أنه يقضي حاجته بأن يشفع له عند الله تعالى، فلا بد من هذه العقائد الثلاث، وإلا لا يمكن جعله سببا.

وهذه الثلاثة كلها منتفية، فالميت، أو الحي الغائب لا يسمع نداء المستغيث، ولا يعلم بحاله ولا يطلع على مصيبته؛ فقد قال الله سبحانه: {وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ} [النحل: ٢١] ، وقال تعالى: {وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ} [الأحقاف: ٥] ، فبطل دعوى المجاز

انظر: جهود الحنفية في إبطال عقائد القبورية (٢/ ١٠٢٧- ١٠٢٩)، نقلا عن العلامة جوهر الرحمن الحنفي.

وحاصل القول أن احتجاج المبتدعة المستغيثين بغير الله بالمجاز العقلي، وأساليبه، لا يكون جوابه بإلغاء أسلوبٍ ثابت في لغة العرب (هو ثابت حتى عند القائلين بنفي المجاز) فهذا جواب لا يحل المسألة عند الموافق ولا المخالف، ولكن ببيان مجافاة استعمالهم وواقعهم عن انطباق ذلك الأسلوب العربي عليه، وبيان تخلف شرطه.

وفي المسألة أجوبة أخرى لا يحتملها المقام، [وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(٢٧/ ٧٢ وما بعدها)، هذه مفاهيمنا، للشيخ صالح آل الشيخ (١٢٢- ١٣٠)، الدعاء، ومنزلته من العقيدة الإسلامية (٢/٤٣٨- ٤٧٩)، جهود الحنفية في إبطال عقائد القبورية (٢/ ١٠٢١- ١٠٣٠)، آراء أبي الحسن السبكي الاعتقادية (٢٢٣- ٢٥١)].

على أن هذا الاعتراض وارد حتى على القسمين الذين قررهما (د.الرحيلي).

نعم، فلو أخذنا بعموم ما ذكره في القسم الأول (خطابها [أي الجمادات]بما يتضمن الخبر عنها أوعن غيرها... فهذا لا بأس به) ولم يفصل فيه بين الخبر الحقيقي وغيره، أي من نسب الفعل حقيقة لتلك الجمادات وغيره، فعلى عموم كلامه فإن من أخبر ونسب إغاثة أو رزقاً حصل له، نسبها للميت أو لصخر أو شجر نسبة حقيقية: فإن فعله لا بأس به!

كما يرد هذا الاعتراض على قسمه الثاني الذي لم يمنعه، (مخاطبة الجماد بطلب فعل ما خلق الله فيها من الأفعال التي خلقها الله فيها) وكسابقه لم يفصل فيه بين خطاب الطلب الحقيقي، وغير الحقيقي، فمن أهل الشرك – ممن ينتسب للإسلام أو غيرهم- من يعبد الشجر، فلو خاطب الشجرة طالباً منها طلباً حقيقياً أن تخرج الثمر، أو خاطب النهر ورجاه – رجاءً حقيقيا- أن يجري، فعلى عموم الحكم المذكور في هذا القسم الثاني: يكون ذلك سائغاً! والحق أنه شرك بلا شك.

فعلم من هذا أن إرجاع المسألة للمناطات التي ذكرها الدكتور، هو أقرب إلى فتح الباب لأولئك من التقسيم المذكور الذي عَلَّق الشرك بمناطه المناسب.

ونحن نعلم قطعاً أن الدكتور الرحيلي لم يرد هذا في القسمين، ولكن أذكر هذه الإلزامات لبيان غلط قوله ومناطه في هذا القسم.

فإن قال: (سياق كلامي وأمثلتي تبين ما أريد في القسمين)، قلنا: كذلك نقول نحن، فسياق كلام العشماوي وغير العشماوي يبين مراده بياناً أجلى من بيان هذا التقسيم لمرادك، ويقال أيضاً، إن الأمثلة التي تذكر في التقاسيم ليس من شأنها حصر المراد، فلا تكون مصححة لأساس التقسيم.

الوقفة السادسة: الأوجه الأخرى للمنع.

إن ما سبق من تفصيل في حكم النداء، وحكم الإسناد الخبري والطلبي للجمادات، بين حقيقته ومجازه، إنما يراد به الحكم على العبارة من هذا الوجه المذكور: هل في ذلك النداء والإسناد شركٌ، أم لا.

والذي ينبه إليه ههنا: أن العبارة المندرجة تحت قسمٍ مباح، قد تحتف بها أمور أخرى تخرج بها من حكم الإباحة إلى المنع، وأبرز تلك الأمور المحتفة أمران: التشبه، والمفسدة الراجحة.

فأما التشبه، فيراد به أن لا يقصد بالنداء الطلب الحقيقي ، ولكن يكون في قوله مشابهة لقول مما اختص بإطلاقه أهل الشرك، فيحرم إطلاقه هذا من باب المشابهة، فلا بد في المنع بعلة التشبه أن يكون الفعل أو القول مختصاً بمن نهينا عن التشبه بهم، أما إذا كان شائعاً عاماً بينهم وبين غيرهم فلا يرد عليه المنع من هذه الجهة، وما جاء في الأبيات المذكورة هي مما شاع جنسه بين العرب، ولم يختص بقوم ممن نهينا عن التشبه بهم من أهل الشرك ونحوهم، فلم يرد عليه المنع من هذه الجهة.

وأما المفسدة، فيراد بها أن تتحقق مفسدة ظاهرة وراجحة من إطلاق ذلك اللفظ، وهذه هي المفسدة التي إذا تحققت في القول نهي عنه من أجلها، أما إذا كانت المفسدة مرجوحة، أو متوهمة، أو بعيدة الورود (وإن كانت ممكنة) فغير معتبرة في الحكم، فلا يمنع اللفظ من أجلها، وهذا التقرير يفصله أهل الأصول عند كلامهم عن المصالح المرسلة، وقاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، وقاعدة (سدِّ الذرائع)، حيث قرروا أنه ليست كل مفسدة تدرأ ولو بعدت، ولا كل ذريعة تمنع، ما لم تكن بينة ظاهرة الإفضاء إلى الأمر المحذور.

ومن المفسدة التي قد ترد على بعض أحوال النداء المجازي للجمادات: أن يكون إطلاقه عند من قد يشتبه عليه الأمر، فيظن أن فيه طلباً حقيقيا من غير الله فيما لا يطلب إلا من الله، فيمنع لهذه المفسدة الراجحة، أو أن يكون طلباً لأمر محرم، أو أن يكون ذريعة ظاهرة للوقوع في الشرك، فيحرم من باب سد الذرائع المفضية إلى الشرك.

انظر: صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٢٣٨)

وكما قيل في التشبه، يقال في المفسدة فيما يتعلق بالأبيات، فما ثم مفسدة ظاهرة تخشى من أن يقول الشخص مخاطباً الطلل: يا طلل حدثني عمن فارقوك، أو يا بحر رفقاً بمن غرقوا، ونحو تلك الأقوال.

الوقفة السابعة: وجوب اعتبار مقصد القائل في الحكم على قوله.

تقدم القول بأن التفصيل السابق إنما ينظر فيه إلى الكلام المقول، بغض النظر عن قائله.

وهذا يقرر استدراكاً لقول من يقول : إننا نحكم على مجرد الكلمة، والقائل قد يعذر.

ومع هذا يقال: فصل الكلام عن قائله، وما يعلم من عادته، في الحكم على كلامه، غير متجه.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية تقرير نفيس في كيفية الاستدلال بكلام المتكلم – أي متكلم كان– على معنى كلامه، وأنه لا يستدل باللفظ المعين على المدلول إلا إذا تحقق أمران:

– المعرفة بالقرائن اللفظية التي قُيِّد بها ذلك اللفظ.

– المعرفة بالمتكلم، وعادته في مثل هذا اللفظ.

قال رحمه الله [في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥٠)]: « ... النّظر إنّما هو في الأسماء الموجودة في كلام كلّ متكلّمٍ: – كلام اللّه وملائكته وأنبيائه والجنّ وسائر بني آدم والأمم– لا يوجد إلّا مقرونًا بغيره، إمّا في ضمن جملةٍ اسميّةٍ أو فعليّةٍ، ولا يوجد إلّا من متكلّمٍ، **ولا يستدلّ به إلّا إذا عرفت عادة ذلك المتكلّم في مثل ذلك اللّفظ**.

فهنا: لفظٌ مقيّدٌ مقرونٌ بغيره من الألفاظ، **ومتكلّمٌ قد عرفت عادته، ومستمعٌ قد عرف عادة المتكلّم** بذلك اللّفظ، فهذه القيود لا بدّ منها في كلامٍ يفهم معناه».

كما بين أن كلام أي متكلم إذا ظهر منه قصد التقييد والتخصيص، توجه أن يتكلم به عاماً، مطلقاً، اكتفاء بكون القيد معلوماً للسامعين، وأن تتبع جميع القيود والمخصصات تكلُّف، قال رحمه الله: «من فصيحِ الكلام وجيِّدِه: الإطلاق والتعميم عند ظهور قصد التخصيص والتقييد، وعلى هذه الطريقة الخطابُ الواردُ في الكتاب والسنة، وكلام العلماء، بل وكل كلام فصيح، بل وجميع كلام الأمم، فإنَّ التعرُّضَ عند كل مسألة لقيودها وشروطها =تعجرفٌ، وتكلُّفٌ، وخروجٌ عن سنن البيان، وإضاعةٌ للمقصود، وهو يعكِّر على مقصود البيان بالعكس» [تنبيه الرجل العاقل(١/ ٣٤٩)]

فهذا ما يقال في الأبيات محل البحث، وما ماثلها، فالمعنى المقصود معلوم عند عامة المستمعين، ولهذا كان الأفصح بقاؤها كما كانت في إطلاقها، دون أن يقيد كلامه بالقول: إن هذا الطلب مجازي، أردت به الاستعارة المكنية، أو الإسناد المجازي، أو نحو ذلك مما يرفع عن الكلام بلاغته العربية الرصينة.

والعلامة ابن القيم قرر هذا المعنى في عدة مواضع -أعني وجوب اعتبار عادة المتكلم وقصده في الحكم على كلامه- ومن ذلك قوله: «وليس شيءٌ من الكلام المؤلّف المقيّد يفيد بغير قرينةٍ، ...**ولا بدّ أن تعرف عادة المتكلّم في خطابه**، ولا بدّ من سياقٍ يدلّ على المراد، ولا بدّ من قيدٍ يعين المراد» [مختصر الصواعق (١/ ٣٢٦)ت:سيد إبراهيم].

وقرر «أنّ **دلالة اللّفظ مبناها على عادة المتكلّم** الّتي **يقصدها** بألفاظه، وكذا على مراده بلغته الّتي عادته أن يتكلّم بها، فإذا عرف السّامع ذلك المعنى، وعرف أنّ عادة المتكلّم إذا تكلّم بذلك اللّفظ أن يقصده، علم أنّه مراده قطعًا، وإلّا لم يُعلم مراد متكلّمٍ أبدًا، وهو محالٌ»مختصر الصواعق (١/ ١٠٠)

فإذا ثبت أن من عادات العرب استعمال هذا الأسلوب - سماه المسمي مجازاً عقلياً أو لم يسمه- وعرف أن القائل المعين جار على تلك العادة، فباعتبار هذين الأمرين يتحقق الحكم على دلالة قوله، وهذا ما يقال في مثل الأبيات محل البحث، فعادة العرب وما جرى عليه أهل اللغة والأدب متواترة في نداء الاستحضار للغائب، ونسبة الفعل لغير من قام به لوجود ملابسة كالسببية ونحوها، فكان المتعين حمل تلك الأبيات على هذه العادة.

ولو فرضنا أن قائلاً - من أهل الشرك- قال مثل هذا الكلام، وكان يعلم من حاله عبادته للبحر ونحوه، لاختلف الحكم، وقيل بأن كلامه شرك، أما هنا فلا.

وكما تقدم، فإن هذا ليس احتكاماً إلى مجرد قصد القائل، بل إلى قرائن الكلام اللفظية والحالية وعادات المخاطب في كلامه وكلام من يسير على لغته.

الوقفة الأخيرة: بين نفي المجاز، ونفي الأقسام والأمثلة التي أدرجها المجازيون ضمن المجاز.

ثمة غلط متعلق بقضية البحث، يجدر الكشف عنه إجمالاً، وهو: أن من طلاب العلم المعاصرين من تبنى مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه في نفيهم للمجاز، ولكنهم لم يفقهوا حقيقة قوله، فظنوا أن كل ما جعله المجازيون مجازاً من أنواع كلام العرب - وهي الأقسام التي أوصلها بعضهم إلى قرابة خمسة وعشرين قسماً، كإطلاق الشيء باعتبار ما كان، وما يكون، والحذف والزيادة..الخ- ظن هؤلاء أن هذه الأقسام باطلة في اللغة.

وهذه المغالطة قد يصرح بها بعضهم، وقد يعمل بمقتضاها البعض وإن لم يصرح بها، بأن يطرح كل تفسير لآية، أو كل تخريج لقول لمجرد أن هذا التخريج راجع إلى قسم من الأقسام التي أدرجها المجازيون ضمن المجاز، وهذا يظهر جلياً في تعامل البعض مع جملة من أقوال المفسرين، في غير صفات الله، كما يظهر في بعض الفتاوى المتعلقة بالألفاظ المحظورة وهي المقصودة ههنا.

وهذا وهمٌ بالغ، وحَيدَةٌ إلى مذهب جهالة لم يقل به من نفى المجاز من الأئمة، فضلاً عمن أثبته، فأقوال الإمام ابن تيمية كثيرة في إثبات كثير من الأنواع التي عدها المجازيون مجازاً، وقد قررها بكل وضوح، سواء فيما أدرجه البلاغيون ضمن المجاز اللغوي، من استعارة أو مجاز مرسل، أو فيما أدرجوه ضمن المجاز العقلي، الراجع إلى الإسناد، ففي كلام الشيخ وتلميذه ما يثبت ذلك في مواطن يصعب حصرها.

ومن ذلك: تقريره لما نحن بصدد الحديث عنه من إسناد الفعل إلى غير فاعله، ومن قام به، لوقوع ملابسة ما، كالسببية، والزمانية.[انظر: درء التعارض ٨/ ٣٦٢، مجموع الفتاوى (١٥/٢٦٩- ٢٧٤)، منهاج السنة٣/ ١٤٥-١٤٦]، [وانظر كتاب: إنكار المجاز عند ابن تيمية، إبراهيم التركي].

بل إن تلك الأجناس من كلام العرب قد تواتر نقل أفرادها، وقررها أئمة من كبار أهل السنة وغيرهم، كابن قتيبة، وابن فارس، وغيرهم، فلا يسع أحداً إنكارها ألبتة.

وإنما خالف الإمام ابن تيمية رحمه الله في قضية أخرى، تتعلق بكون الكلمة المفردة في كلام العرب لا تدل على شيء بانفرادها، بل في ضمن السياق، وما احتف بالسياق من قرائن، فتكون الكلمة – ضمن سياقها– حقيقة؛ لا أنها وضعت لمعنى سابق – ضمن السياق– ثم نقلت عنه، وتفصيل ذلك يطول، وليس هذا موضعه، وقد شرحه الشيخ في كتابه الإيمان الكبير (الفتاوى ج٧)، وفي رده على الآمدي (الفتاوى ج ٢٠/٤٠٠)، وابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة[من ج٢/٦٩٠–حتى نهاية ج٣–ت: الحسن العلوي].

والمقصود أن من نفى المجاز من الأئمة، فإنهم يقرون بكثير من الأقسام التي جعلها المجازيون مجازاً، كما يقرون بكثير من التفاسير والأمثلة التي جعلها المجازيون مجازاً، ولكنهم يجعلون ذلك حقيقة، وقد وهم من جعل ذلك تناقضاً من الشيخين، أو من توهم أن إقرارهما بشيء من هذه الأقسام مقتض الإقرار بالمجاز، فيكون مناقضاً لما قرراه في المراجع المذكورة، بل إن الإثبات والنفي لم يَرِدَا على محل واحد، فليس بلازم للإمام إذا ما أقر بنوعٍ من الكلامِ ثابتٍ عن أهل اللغة أن يقر بنظرية مخصوصة لها شروطها المختصة، ومما يشهد لذلك بجلاء: أنك ترى من المجازيين من أخرج أنواعاً من الكلام عن أن تندرج ضمن المجاز، مع أنه يثبتها أسلوباً من أساليب العربية، ومن ذلك أن إمام البلاغيين (عبد القاهر الجرجاني) قد أخرج بعض أنواع الحذف والزيادة من اندراجها تحت المجاز، مع كونها عند جمهور المجازيين مجازاً، ولم يكن قوله ههنا متناقضاً، أي لم يلزم من إخراجه ذلك القسم من حدِّ المجاز أن يكون منكراً لوقوعه في العربية، فكذلك شيخ الإسلام، لا يلزم من كونه قد أنكر دخول تلك الأقسام في حد المجاز الحادث أن ينكر تحققها في لغة العرب، ولم يكن ذلك منه تناقضاً، وقل مثل ذلك في الكناية، أدرجها قوم في المجاز، وقوم في الحقيقة، فلم يلزم في حق من أخرجها من المجاز أن يكون منكراً لوقوعها في اللغة، فثبت الانفكاك بين قضيتين: (قضية إثبات المجاز أو نفيه) و (قضية الإقرار بتلك الأنواع من كلام العرب).

كما يدل على هذا المعنى أنك تجد إقرار ابن تيمية ببعض تلك الأنواع أو أفرادها في نفس المواضع التي نفى فيها المجاز، كالحذف والزيادة.

وقد قرر هذا المعنى بجلاء العلامة الشنقيطي – في نفس كتابه الذي نفى فيه المجاز– حيث قال: «كل ما يسميه القائلون بالمجاز: مجازاً، فهو عند من يقول بنفي المجاز: أسلوب من أساليب اللغة العربية» منع جواز المجاز (٥)

والحاصل أن من نفى شيئاً من تلك الأمثلة والأقسام، لمجرد أن المجازيين أدرجوها في المجاز، وأنه تبنى القول بنفي المجاز: فقد افترى مذهباً لم يصر إليه أحد من أهل الشريعة ولا أهل اللغة.

وهذا ما قد يَرِدِ في مسألة البحث، فقد وقفت على من تشبث بأقوال المبطلين للمجاز لإنكار مثل الأسلوب الذي تكلم به الشاعر العشماوي، وهذا التشبث – بحد ذاته– غلط بالغ.

****

هذا ما تيسر تحريره في حول هذا الموضوع.

وأؤكد ههنا على أن ما كتبه د. إبراهيم الرحيلي حفظه الله إنما كان دافعه غيرته على جناب الشريعة، والتي حَدَتْه لكتابة ما كتب، وهذا ما لا شك فيه، وليس فيما تقدم إغضاء بقدره ولا بعلمه، ولم يزل طلبة العلم ينقد بعضهم بعضاً، ويرد بعضهم على بعض، ولو كان المردود عليه فوق مرتبة الراد، فلم يكن دنو مرتبة الراد بمانع له من رد غلط رآه على من فوقه، ولم يكن علو مرتبة المردود بمانع له من النظر في رد من دونه، إذ كان قصدهم الوصول إلى الحق أنى كان، والحكمة ضالة المؤمن، وقد روي أن فاروق الأمة رجع عن رأيه بعد تنبيه امرأة هي – بلا شك– دونه في الفضل والعلم.

وأكرر القول بأن الذي حداني إلى تفصيل القول فيه ليس مجرد ورودها عن الشاعر الفاضل، ولم يكن لاسم الشاعر وقدره أي تأثير في ذلك التقرير، بل لو وردت عن أبعد الناس لما اختلف ما سبق تقريره، فالعدل في الحكم واجب مع كل مخلوق.

وإنما كان الحادي لهذا البيان أن هذه الكلمة ليست كلمة من المشكلات اللفظية المختصة قليلة الورود، وإنما هي أنموذج لتعبيرات لا حصر لها من كلام العرب، فجنس ذلك النداء والإسناد وارد عمن لا يحصون كثرة، عبر التاريخ، وفي الحاضر، فالحكم على أقوالهم بأنها شرك أكبر فيه تجنٍّ بالغ على اللغة والشرع، وعلى الخلق، وقد ينبني عليه مفاسد كبرى.

وأحسب أن التوضيح السالف بما تضمنه من بيان مناطات، وتنبيه لاحترازات كفيل بإذن الله بالوقوف على القول الأعدل في مثل تلك الكلمات، وضبطها، وصيانتها من أن يتشبث بها مشرك لتسويغ شركه، ومبتدع لترويج بدعته.

وهذه القضية اللفظية مندرجة ضمن أقوال حصل اللبس في بيان حكمها، وتؤكد على عالم الشرع وجوب تضلعه من علوم اللغة، وتبصره بمجاري كلام العرب، وطرق نظمهم للكلام، وما في كلامهم من أجناس وطرق ومجازٍ من أصناف البلاغة والبيان، من لم ينظر فيها، كان مظنة للحيدة عن الحق في نظره لكلام الحق، وحكمه على أقوال الخلق.

والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.